De Grieksche grondslagen van de vrijheid

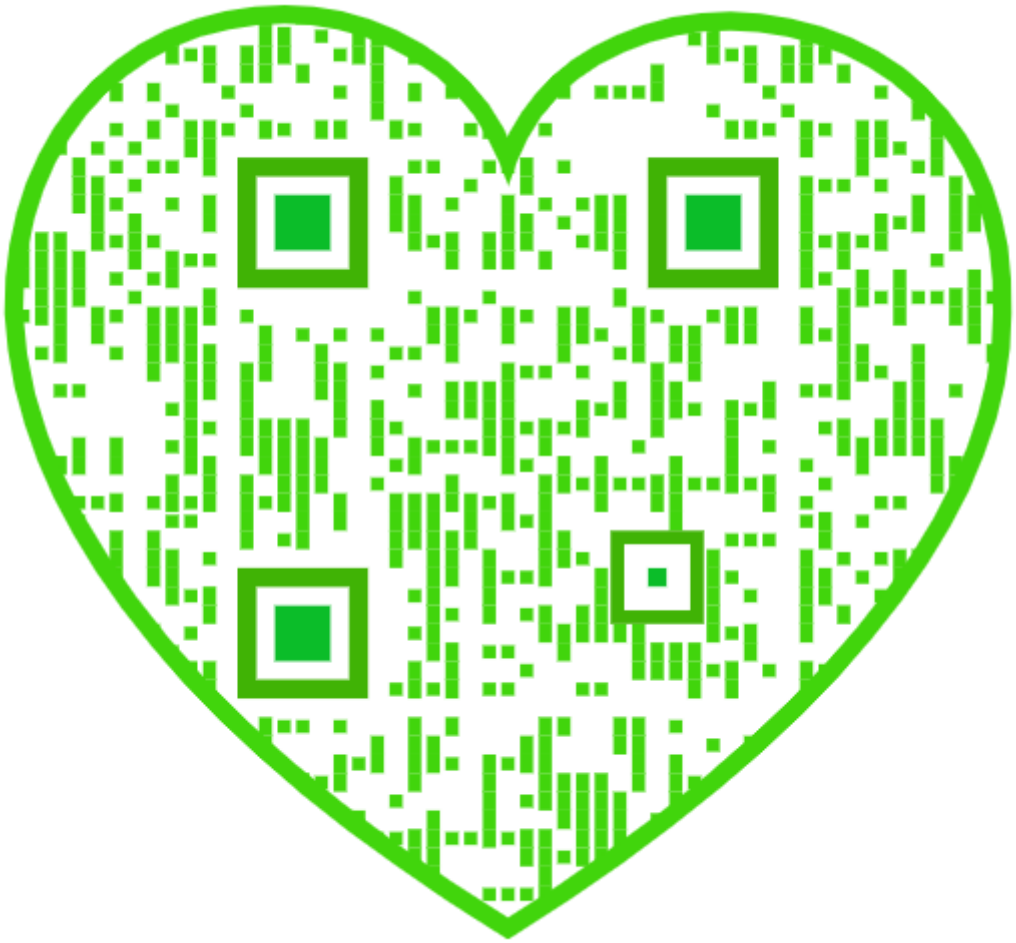
D. Loenen

bron
D. Loenen, *De Grieksche grondslagen van de vrijheid*. Van Gorcum, & Comp. Assen 1938

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/loen004grie01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren i.s.m. Stichting Menno ter Braak



De Grieksche grondslagen van de Vrijheid.

Er was een tijd, zoo lezen wij in Plato's dialoog ‘Protagoras’[1], dat er goden waren, maar nog geen sterfelijke wezens. Toen de bestemde tijd gekomen was ook voor hun geboorte, vormden goden hen binnen in de aarde uit een mengsel van vuur en aarde en gaven Prometheus en diens broer Epimetheus opdracht, hen toe te rusten met voor ieder passende eigenschappen. Epimetheus gaf nu sommigen snelheid zonder kracht, anderen kracht zonder snelheid; aan het eene soort schonk hij afweermiddelen, het andere maakte hij klein, maar dit ontving dan de mogelijkheid tot wegvliegen of zich bij gevaar in holen te redden. Enkele categorieën werden begiftigd met huiden of vachten, sommige met hoeven, andere met nagels, weer andere met passende legers of nesten. Er ontstonden naar Epimetheus' regeling dieren, die zich voedden met kruiden, boomvruchten, wortels of knollen, verschillende soorten ook, voor wie slechts vlees een begeerde spijs vormde. En die dieren weer, welke verslonden werden, gaf hij grote vruchtbaarheid, opdat de soort niet zou verloren gaan.

De mens bleef over, onbedeeld. Want in zijn ijver had Epimetheus dit wezen vergeten. En zo lag het daar: naakt, zonder schoeisel of dekking en zonder afweermiddel.

Prometheus zag het werk van zijn broer aan en stal

1) Hoogstwaarschijnlijk kwam de door Plato verhaalde mythe voor in een werk van Protagoras over ‘de toestanden in het Begin.’ Protagoras werd geboren in Abdera; zijn werkzaamheid als leraar en denker strekte zich gedurende de twede helft van de 5e eeuw vóór Christus uit over vele Griekse steden.

vuur en technische kennis van Athene en Hephaistos als gaven voor den hulpelozen mens. Zoo kreeg deze de mogelijkheid, om in zijn noodzakelijke levensbehoeften te voorzien, maar .... de kunst van samenleven bezat hij nog niet; daardoor viel hij, ondanks een zekere cultuur en techniek, aan dieren ten prooi. Immers, de mensen leefden (waarschijnlijk in families) verspreid. De nood drong hen nu tot samenleven in versterkte plaatsen. Maar dit bracht geen baat. Er ontstond een nieuw gevaar: de bewoners deden elkaar nu afbreuk en hielden zich niet aan regels, want de techniek der samenleving kenden zij niet. De versterkingen werden verlaten, de mensen verspreidden zich, leefden opnieuw geïsoleerd en kwamen grotendeels om.

Daar echter de beoogde orde (Kosmos) in de levende natuur dreigde verstoord te worden door het verdwijnen van één categorie, zond Zeus Hermes naar de aarde, om aan den mens te schenken aidoos en dikē, gevoel voor anderer wezen en eerbied voor de gestelde regelen, opdat die de ordenende machten zouden zijn en de mensen dringen tot saamhorigheidsbesef (philia). Aan a l l e n moesten deze gaven geschonken worden; dat allen er in gelijke mate deel aan moesten krijgen, vermeldt de mythe niet. En wie zich deze gevoelens, aidoos en dikē, niet kon eigen maken, behoorde men te doden, als een ziek element van de samenleving. Aidoos en dikē gaven de mogelijkheid tot samenleving en uitten zich in dikaiosunē, de rechtvaardige houding, de gerechtigheid,[1)] in de sophrosunē, het zich houden aan grenzen en in de hosiotēs, het eren van het geldende[2)].

1) De geactiveerde wil, om het zijne te doen (ta hantou prattein); bij Plato als zodanig geanalyseerd in zijn ‘Republiek’.
2) Elders hoop ik binnenkort iets te zeggen over Protagoras opvattingen in hun geheel en mijn vertalingen te motiveren.

Wij hebben hier te doen met een uiteenzetting van principes voor een samenleving; ik wil niet zeggen van de principes voor een democratische samenleving, omdat Protagoras deze niet als zodanig noemt en waarschijnlijk democratie als algemene cultuurvorm bedoelt; wel blijkt, dat hij zich een rechtsstaat voorstelt (326d). Een samenleving berust volgens hem op een gevoel van met 'eigenen' (philoi) te zijn, op saamhorigheidsbesef (philia); de enige krachten, welke den enkeling daartoe kunnen brengen, zijn gevoel voor de rechten van anderer wezen en eerbied voor de gestelde regels, niet als snoeren buiten om getrokken, maar als vezels en levensdraden.

Wat voor betekenis had nu in de mythe het schenken van d i k ē aan de mensen of liever gevraagd (het verhaal behelst immers een acutele toestand in verschillende Griekse poleis, naar het verleden geprojecteerd): wat betekende de eerbied voor de geldende regels, voor het gestelde recht in de Griekse polis?

De historische feitelijkheid ging er van uit, dat burgers dit behoorden te bezitten; het was een levenseis voor de burgergemeenschappen.[1)] Want de burgerpolis was de organisatievorm, welke gevolgd was op die van de stam- en geslachtsgemeenschappen; in haar was de enkele mens rechtssubject, niet het geslacht of de familie, door en in haar kreeg, i n p r i n c i p e althans en in sterker mate, het i n d i v i d u zijn ontwikkelings- en arbeidsmogelijkheden door de grotere differentiatie in levensvormen en levenseisen, door haar ook bescherming tegen binnen- en buitenlandse gevaren. De burgerpolis mocht daarom gehoorzaamheid eisen aan regelen: zij maakte bestaan en

1) Onnodig is het te zeggen, dat ik hier spreek over de polis in politieksociale zin, niet naar haar uitsluitend militair-geographische betekenis; deze laatste is opgenomen in de eerste.

cultuur immers mogelijk. Onverschillig, of zij aristocratisch of democratisch was georganiseerd - of in een andere schakering van de vele in de Griekse wereld - zij betekende een geheel van burgers, voor wie hun organisatie een tastbare werkelijkheid was, een levensinhoud. Een Griekse burgerij was immers de staat in levenden lijve; haar persoonlijke existentie was met het wel-varen van de gemeenschap onverbrekelijk verbonden en deze verbinding werd, door het steeds delen in haar lotgevallen en het steeds deelnemen aan haar activiteit, als essentieel beseft en begrepen voor eigen bestaan, welvaart en cultuur. De gemeenschap, zoo zei het Aristoteles, was logisch 'eerder' dan de burger, zij ging in zin en betekenis boven den enkeling uit, die slechts een deel vormde van dat geheel, dat voor de generaties voedingsbodem was en ze overleefde en dus in tijden van gevaar recht had op bescherming en offers van de voorbijgaande geslachten en in 'normale' tijden op gehoorzaamheid aan haar regelen. Die regelen, de zeden, de tradities en de wetten, waren in de natuur (phusei) gegeven, zo was de Griekse opvatting, maar door menselijke rede te kennen en in de loop der tijden door menselijke rede geformuleerd. Zij waren gaven van de godheid, zo lezen wij bij Demosthenes, maar door mensen v r i j aanvaard, bij wien wij eveneens vernemen, dat de wetten betreffende de gemeenschap in Athene streng waren, maar mild in het particuliere. Zij belichaamden het hoogste in den mens, n.l. de rede, zij waren door denkende voorzaten en medeburgers geredigeerd en aangenomen. 'Wij zijn vrij', mochten Griekse burgers vol trots zeggen tegenover de onderdanen van despoten en zo klonk het duizendvoud herhaald in de officiële redevoeringen van veldheren en overheidspersonen, in hun liederen en drama's en dat betekende: wij zijn vrije burgers in een zich-zelf-

besturende, autonome burgergemeenschap, wij ontvangen onze wetten niet als half-begrepen decreten van een verren heerser of als, door priesters geinterpreteerde, geboden van een god. Goddelijk zijn zij, in zoverre de r e d e , o n z e rede, die uit hen spreekt, van goddelijke oorsprong is. Onze wetten zijn de zelfgestelde waarborgen tegen de aanmatiging van den enkeling, die het gemeenschapsprincipe wil doorbreken, zij waken voor de vrijheid van ieder. Zij schrijven het gewenschte gedrag als sociaal wezen voor zowel aan de regeerders, als aan de onderdanen, zij betekenen het onpersoonlijk gezagsbeginsel[1]. Onze vrijheid is immers gebaseerd op rechten, n a a s t de vrijheid van anderen met rechten. Het samenleven geeft pas mogelijkheid tot vrij-koming van krachten, want autarkēs kan de enkeling niet zijn en cultuurloos moet hij worden, ja zelfs ondergaan, zonder relaties met anderen.'

Het helder begrip van de redelijke functie van zeden en wetten, n.l. als uitdrukking van het dikaion, van het idee 'ieder het zijne' in de maatschappij, dit begrip werd tot een zedelijkheidsbesef, tot een erkeninng van de plicht der gerechtigheid en wederkerigheid; het bewustzijn van de gronden van eigen vrijheid (n.l. van mogelijkheid tot ontplooiing van eigen kwaliteiten in de hoogste zin) hield zijn eigen ethiek in: wat behoort, kent men en doet men in een kleine samenleving. Reeds bij Homerus blijkt dit zó ineen te vloeien, dat hij die k e n t , hetgeen behoort, vereenzelvigd wordt met hem, die d o e t , hetgeen behoort. Steeds weer ontmoeten wij de overtuiging van de veiligheid van eigen rechten (d.w.z. mogelijkheden voor eigen persoon)

1) Al gebruikten de Grieken de term niet: in Griekenland ontstond de idee van de rechtsstaat, het werd daar doordacht en toegepast. Protagoras, Perikles, Demosthenes en Aristoteles o.a. formuleren overduidelijk het beginsel.

naast en krachtens anderer rechten, van eigen plichten, naast en krachtens anderer plichten, welke de gehoorzaamheid aan zeden, tradities en wetten tot burgerplicht maakt. De vrijheid in gebondenheid was een Grieks credo, ook in Athene beleden. Een Perikles, een Protagoras, een Sokrates, een Aristoteles en zoveel anderen van Griekenland's beste zonen aanvaardden dit beginsel en in die vrijheid bloeide de Atheense cultuur in het bijzonder op. Zij was het ideaal van een ware democratie.

Was dikē, eerbied voor geldende regels, volgens de mythe nodig in een samenleving en kon zij pas sterk zijn, wanneer aidoos, gevoel voor anderer wezen en rechten, leefde in de burgers, dit laatste weer kon pas levendig blijven, vruchtbaar en a c t i e f in een samenleving, wanneer de uiteenlopende krachten van den mens waren ontdekt en het besef van anderer-anders-zijn algemeen ontwaakt.

Dit had nu ten eerste de ervaringskennis in de loop van de geschiedenis der burgerpolis gewekt, welke een geschiedenis was geweest van geleidelijke emancipatie uit clan-, stam- en adelsverband, van differentiëring van arbeid en van daarmee samengaande bevrijding uit traditionele vormen, van bewustwording van rechten voor nieuwe groepen en enkelingen, verworven in een lange worsteling om bestaan, erkenning en macht, van een losworden uit eeuwenlang geldende tradities en ideologieën. Maar behalve door die ervaringskennis was het besef van het anders-zijn van den medemens bewust gemaakt en verdiept door de denkers. De analyse van aard, wezen, doel van den mens begon in Griekenland, kreeg in de 5e eeuw vooral een bijzondere zin en werd gestimuleerd door de eisen van de maatschappij. Deze drongen na de Perzische

oorlogen, de Atheense burgerij vooral tot een zeer intensieve activiteit (Aristoteles getuigt het o.a. ook voor het geestelijk gebied), tot een betere scholing van de geesten, tot meer specialisatie en differentiatie, tot een snellere reactie in het leven met zijn zeer-versneld rythme, en dus tot doeltreffender leermethoden, dan de overgeleverde vormen, n.l. die van de ervaring en die van het overdragen van kennis en inzicht door het oudere op het jongere geslacht. De aandacht van de bespiegelende geesten werd m e d e door deze eischen (o.a. ook door het feit, dat de natuurphilosophische bespiegeling in een impasse raakte) dwingend gericht op den mens: wat is hij, wat kan hij, wat is zijn doel en plaats, is zijn aard te vormen, kan men zijn kwaliteiten als sociaal wezen ontwikkelen?

De wijze ‘waarop men het wezen van den mens trachtte te doorgronden, werd aanvankelijk bepaald door de methoden van de toenmaals opkomende medische wetenschap. Zij streefde naar een diagnose en een therapie, onafhankelijk van bijgeloof, zij verwierp p r i n c i p i e e l toepassing van magie, bezweringsformules en toverkunsten. Haar therapie ging uit van een norm voor den gezonden mens, zij werd wetenschappelijk, toen voor het eerst in Griekenland. Zij had geconstateerd, dat ieder menselijk organisme anders reageert op omstandigheden, therapie en geneesmiddelen, dat dus elk lichaam een afzonderlijkheid is met eigen wezen, eigen reacties, eigen eischen, of, wil men, rechten. Naar aanleiding of onder de invloed nu van deze ontdekking en mede geleid door de boven aangeduide ervaringen, zag men den gehelen mens als een eenheid met bepaalde trekken en eisen, als een levende structuur met bepaalde kwaliteiten en mogelijkheden, kortom men herkende de phusis (natuur) van den mens. Men begreep, dat men de aanleg van den enkeling, het bepaalde, waarop hij was ingesteld,

moest kennen, om de omstandigheden en de arbeid te kunnen bepalen, waarvoor deze geschikt was en welke vorming en leiding die aanleg gunstig konden beinvloeden[1]. Dit betekende, dat de gedachte aan doelbewuste, systematische, opvoeding en onderwijs in de cultuurgeschiedenis van Europa toen voor het eerst opkwam, een gedachte, welke gerealiseerd werd door de arbeid der Sophisten, de prototypen der leraren, en gevolgd werd door het stellen van het ideaal, dat de opvoeding moet dienen tot ontdekking en ontwikkeling van de krachten en eigenschappen van iederen enkeling, opdat deze de hem toekomende plaats vinde in het geheel der samenleving.

Ik gebruikte het woord ‘ontdekken’. Het is immers geen vanzelfsprekendheid, geen aangeboren besef, dat weten van de afzonderlijke eigen-heid van ieders structuur en aanleg. Denken we aan toestanden in een primitieve maatschappij, aan de opvattingen bij achterlijke groepen van de bevolking, dan begrijpen wij, dat ook in de wordende Griekse polis onvoldoende begrip bestond van het mogelijkanders-zijn van aanleg, van differentiatie in innerlijke bestemming, laat staan, dat daar een sterk gevoel leefde voor het recht op andere vorming en arbeid dan de traditionele, op grond van dat anders-zijn. Begrijpelijk is het, omdat pas een meer-ontwikkelde samenleving kan voeren tot een helderder inzicht in dezen, een maatschappij n.l., waarin de vraag naar meer middelen ter bevrediging van nieuw-ontstane behoeften en, daarmee in verband,

1) Wij behoeven de opvoedingsmethoden van Plato's ‘Republiek’ en vooral ook die der ‘Wetten’ maar nauwkeurig te analyseren, om in te zien, hoe wel men zich van de juistheid dezer opvatting bewust was. Tot een algemene toepassing is men ook in Griekenland niet gekomen: ook daar stonden sociale vraagstukken in nauw verband met de mogelijkheden van een algemene, ware opvoeding.

specialisatie en differentiatie van arbeid, plaats geven voor v e r s c h i l l e n d e krachten, ja, waar de perfectionering van ieders speciale gaven een eis wordt, een voorwaarde voor het al-of-niet voortbestaan en ontwikkelen van die maatschappij en van haar groeiende cultuur. En dit was in Griekenland het geval in die streken, waar de clan-, stam- of adelsgemeenschap geheel of gedeeltelijk werd doorbroken.

Met nadruk moet worden gezegd, dat deze verandering in opvatting, voorshands noch later, de gehele bevolking van een bepaalde polis betrof, noch zich overal in de Griekse wereld deed voelen; het ging de verst-ontwikkelde burgergemeenschappen en binnen die gemeenschappen minderheden aan, in hoofdzaak n.l. de klassen der welgestelde burgers, welke heersten over slaven, onderdanen en andere minderbevoorrechte of rechteloze groepen, klassen, welke, met name in Athene, na de Perzische oorlogen plotseling voor een omvangrijke taak werden gesteld: het vormen, besturen en verdedigen van een voor die tijden belangrijk imperium, het plukken van de vruchten der overwinning en overheersing, het uitbreiden van oude arbeidsvormen en het scheppen van nieuwe. Toch mag men, ondanks alle beperkingen, welker opsomming wij hier moeten nalaten,[1)] zeggen, dat de historie van de Griekse polis in de 5e eeuw het eeuwige voorbeeld werd van een stadium in de wereldgeschiedenis, waarin, in snel tempo, voor een grotere klasse der bevolking dan in de adelsperiode[2)], de mogelijkheid werd geopend, haar

1) Zie p. 31 en 32.
2) Ik ben mij bewust van het schematische dezer voorstelling en het ontoereikende dezer terminologie. De overgang uit adelstoestanden naar de burgerpolis kreeg vaak eerst langzaam haar beslag en bleef meestal onvolkomen. Waar echter niet meer het geslacht ‘maszgebend’ was, en de uitsluitend agrarische toestanden ophielden te bestaan, gold het bovenstaande in meerdere of mindere mate.

plaats naar aanleg en gave in een samenleving te vinden. Dit feit kon niemand meer ongedaan maken. Voor altijd was de vraag aan de orde betreffende de rechten van den enkeling krachtens zijn aanleg, voor altijd brandde het probleem van de vorming ener samenleving, waarin dat ideaal, het ideaal der hoogste sociale gerechtigheid, was verwezenlijkt. De grote tijd van Athene is mede gekenmerkt door de strijd der geesten om de gerechtigheid; democraat noch aristocraat kon er zich aan onttrekken: het denken werd onder invloed van de gebeurtenissen in en om de burgergemeenschap tot het probleem gedrongen. Maar ook - en dit was de vrucht der geschetste ontwikkeling en tevens de proef op de som - werd Athene in die tijden wonderlijk gezegend met oogst na oogst op de nimmer-moede velden van kunst, wetenschap en wijsbegeerte; het culturele erf van Athene is een erf, door mensen opgetast, maar door mensen, wier aanleg en gaven vrij waren gekomen en voedingsbodem hadden gevonden in een samenleving van gelijkberechtigde burgers, die hun materiele en politieke vrijheid hadden veroverd op een andere klasse en gehandhaafd tegen aanvallen van buiten.[1)] Hoezeer men ook voor de juiste beoordeling doordrongen moet zijn van het feit, dat de Griekse burgergemeenschappen exclusieve groepen waren van bevoorrechten, daarnaast mogen wij bedenken, dat zij republieken waren, vaak democratieën, waarin de individualiteit zich kon laten gelden in sterkere mate dan voordien; zij ontstonden, bloeiden op en worstelden dikwijls naast en bijna binnen het gebied van een despotie of machtige oligarchie; in de

1) De welwillende lezer zal inzien, dat ik hier over sterk-bevorderende omstandigheden spreek; ik pretendeer niet, hiermee een volledige ‘verklaring’ te geven van de Griekse cultuur.

onmiddellijke nabijheid vaak van ruwe stammen, soms van zwervende horden gesticht, werden zij haardsteden der beschaving in de wildernis.

De mens was - ik herhaal het - des te meer object van de gedachte geworden, naarmate hij individueler als actieve kracht, als afzonderlijk subject in de maatschappelijke gebeurtenissen optrad. Zijn d e n k e n was door de philosophen nooit geïsoleerd gezien van de andere verschijnselen in de kosmos, door sommigen werd het als een mechanisch proces beschouwd, onderworpen aan dezelfde bewegingen als de beter constateerbare 'dingen'. Nu zag in de 5e eeuw een denker, Anaxagoras, de geest als een in wezen anders op te vatten element: dit betekende o.a. het opgeven van de mechanistische opvatting van het menselijk denken, een v r i j maken van den mens tot afzonderlijkheid en uitzonderlijkheid in het universum krachtens zijn rede. Immers het aannemen van de noes, de geest, als afzonderlijkheid, stelt het denken principieel buiten datgene, wat zich aan onze zintuiglijke waarneming voordoet, die wereld wordt een object van het denkend subject, in casu van den mens, die in de verschijnselen tot bijzondere zelfstandigheid wordt. Wij staan aan het begin van een periode, waarbij de mens in zichzelf een kracht ontdekt, welke het zinnelijk-waarneembare o r d e n t . De geest doet zich voor het eerst voor in het wijsgerig denken als iets hogers dan de natuur, n.l. als het ordenend principe, n'en déplaise de onvolkomenheid, waarmee Anaxagoras zijn eigen ontdekking doordacht.

De bewustwording zette zich voort: de mens werd ook gezien als onderworpen aan verschillende a f f e c t e n en de tragedie weerspiegelde deze vorm van bewustwording: steeds sterker worden de karakters vermenselijkt en

individueel getekend; als dramatis personae treden de goden op de achtergrond, de *mens* wordt uitgebeeld in zijn grootheid en begrenzing, in zijn denken en lijden. De steeds scherpere analyse van wezen en vermogens der ziel, waarin verschillende denkers zich verdiepten en zo de grondslagen legden voor de psychologie, bood de mogelijkheid tot dramatisering van conflicten tussen uiteenlopende menselijke krachten, tussen instinct en rede, tussen wil naar goed en begeerte naar kwaad.

Ook de c u l t u u r van den mens werd een voorwerp van bezinning, zijn onderscheid met de dieren, met de niet-Grieken, zijn geschiedenis, taal, woonplaatsen, godsdienst en samenlevingsvormen: wij staan aan het begin van de historieschrijving, van de taalstudie, van de staatsphilosophie e.a. Onvermijdelijk zette ook de kritiek in, het begin van alle vernieuwing, het inluiden van een nieuwe tijd. De gegeven opvattingen over goden, staat, vaderland, slavernij, adel, bastaard- en barbaros-zijn werden vanuit deze gezichtshoek beschouwd, of zij van eeuwigheid tot eeuwigheid, van nature, golden en zouden gelden of voor veranderlijke, conventionele, door mensen beinvloede meningen moesten werden aangezien. Dit betrof punten, voor den Griek van groot belang; het raakte zijn religieuze leven en maatschappelijke instellingen, waarden, welke hij traditioneel had genoten. Hier kwam de wil van den mens naar voren als schepper van recht, wetten en instellingen. In principe was niets meer onbereikbaar voor de rede; het heiligste in maatschappij en cultuur moest zijn rechtvaardiging vinden voor het denken van den mens, die zich emancipeerde van collectiviteit en traditie. Het probleem van enkeling en samenleving, van mens en kosmos werd doordacht of, soms bang-pijnlijk, beseft.

Dit alles betekende redelijke bezinning over den mens;

de r e d e zelf werd ontdekt en bezongen als typisch menselijke gave tegenover het instinctieve leven der dieren, zij maakte den mens bewust van zijn eigen opbouw, kwaliteiten en cultuur, zij ook stimuleerde hem tot sophrosunē, tot de bezonnen houding, waardoor hij maat kon opleggen aan instincten en begeerten en zoo tot een maatschappelijk bruikbaar wezen opgroeien.

Deze houding werd echter gesteund door een ander besef, door Sokrates ontdekt en in zijn medeburgers gewekt, ik bedoel het besef van waarden, h e t p e r s o o n l i j k z e d e l i j k h e i d s b e s e f. Sokrates zag den mens niet enkel als een samenstel van kwaliteiten en talenten of als een aanaffecten -onderhevig, begerend en willend subject, ook niet uitsluitend als een denkend wezen, maar in de eerste plaats als normdrager, als zedelijk wezen, dat een leven wil leven, geleid door eigen waardegevoel. De mens moet daartoe ten eerste inkeren in zichzelf, dit zelf, dit eigenlijke ik, zijn hoogste potentie, vrij-maken door inzicht en ten tweede zijn gedragingen richten naar zijn door zelfinkeer ontdekte normen. Zedelijkheid is persoonlijke belevenis, niet het volgen van regelen en tradities ener collectiviteit. Het bewust volgen van zelf-gekozen lijnen van gedrag voert eerst tot geestelijke perfectie, welke zich buiten en desnoods boven uiterlijke regelen stelt en niet door het volgen van uiterlijke regelen kan worden bereikt. Wanneer Sokrates leert, dat er geen andere eigenlijke waarden zijn, dan de ziel, dat het onrecht-lijden beter is, dan het onrechtdoen, wanneer hij de onkwetsbaarheid van den ‘goede’ roemt en de godheid meer gehoorzamen wil dan mensen, dan beluisteren wij daarin de getuigenis van een persoonlijk zich verantwoordelijk voelend mens, de stem van de persoonlijkheids-waarde, de gelofte van gehoorzaamheid aan een ik, dat zich boven betrekkelijke en voorbijgaande

waarden heeft geplaatst en zo nodig, zich verzetten wil tegen machten en krachten, welke het willen dwingen tot handelingen, die tegen zijn eigenlijke wezen, zijn enige ‘goed’, ingaan. Met zelfkennis bedoelt Sokrates het kennen van eigen waarden en dat betekent voor hem het zichvereenzelvigen met die waarden; verlochening van die waarden is daarom voor hem verraad aan zichzelf.

Wanneer Sokrates over den mens sprak, dacht hij aan den vrijen Griek; na hem, maar onder de invloed van zijn opvatting over persoonlijke moraal, werd gebroken met verschillende dogma's en tradities der Griekse samenleving. Reeds vroeger hadden Orphici en Pythagoreeërs zich, op grond van de door hen aangenomen zielsverhuizing, tegen allerlei maatschappelijke waarderingen gericht. Nu drong in verschillende wijsgerige scholen en in het dagelijks leven sterker de vraag naar voren, of er wel onderscheid was tussen den adellijke en den niet-adellijke, tussen Griek- en niet-Griek, vrije en slaaf, man en vrouw, echte zoon en bastaard. Wanneer de mens, zo redeneerde men o.a., naar de natuur, d.w.z. naar de hoogste wetten van de rede in de natuur, d.i. naar de eisen der godheid, leefde, dan stond hij buiten bereik van anderer wil en buiten door traditie en conventie gestelde, uiterlijke, regelen, dan was hij waarlijk vrij en dat konden *allen* bereiken. Dit idee van geestelijke vrijheid werd de grondslag voor alle latere vormen van humaniteit.

Het begrip van eigen, individuele mogelijkheden voor de verschillende enkelingen, de eerbied voor het anders-zijn van-anderen, het besef van individuele rechten en individuele mogelijkheid tot vorming ligt opgesloten in de aidoos, welke Protagoras als eis aan burgers stelde en aidoos werd voorondersteld bij dikē, de achting voor de door vrijen gestelde regelen.

Dit was de zin van de mythe van Protagoras: zij bevat de voorwaarden voor een samenleving naar ideaal-Griekse opvatting: een gemeenschap, gevormd door vrije burgers, verschillend in aanleg, maar met gelijke rechten op levenskansen, een gemeenschap, waarin de zelfgestelde normen gewillig worden gehoorzaamd in eerbiedig ontzag, omdat zij de essentiële voorwaarden inhouden voor de samenleving, dus voor eigen bestaan en cultuur.

Ik bezie nog op andere wijze de mythe van Protagoras over het ontstaan van de menselijke samenleving, n.l. als bewijs voor de bevrijding van de geest. Hier blijkt immers dezelfde wetenschappelijke instelling als die der medici tegenover het lichaam en zijn kwalen. Zij gaat uit van de realiteit in de verdeling der kwaliteiten, levensgewoonten en verdedigingsmiddelen over de verschillende levende wezens. Zij houdt nog meer in; er wordt een b e w u s t d o e l vooröndersteld bij deze verdeling, een utiliteitsprincipe: de ene soort krijgt dit, de andere dat, uit een bepaald oogpunt. Alle moeten immers een kosmos vormen, waarin geen enkele categorie verloren mag gaan op gevaar van evenwichtsverstoring. De typische aard van ieder levend wezen wordt duidelijk beseft. In den schepper van het verhaal werkte een g e e s t v a n o n d e r z o e k naar begin, grond en doel. De grondslagen van natuur en menselijk leven worden benaderd, de angst voor het mysterie en de schroom voor de traditie zijn verdwenen, de wereld is in principe tot iets begrijpelijks geworden. De chaos van de verschijnselen wordt hier geordend door de geest, niet enkel naar hun verschijningen in het heden, maar ook naar hun volgorde van optreden in de geschiedenis.

Over de wording van den mens was ook vroeger gedacht

en geschreven. Maar fantasie en wensdroom hadden meestal vorm en inhoud bepaald van die sagen, welke over zijn ontstaan en de vroegere perioden van zijn bestaan uitsluitsel gaven. In Protagoras' mythe bezitten wij echter geen Paradijsverhaal, noch een schone illusie over de gouden eeuw onder Kronos of een beschrijving van Luilekkerland en Utopia, waarin de hongerige verbeelding de heerlijkheden der aarde in zorgen-bannende overvloed smaakt. Zij bevat niet het verhaal van een scheppingin-eens en eens-voor-al; hier horen wij van een w o r d i n g , het verhaal betekent een poging, om de mensheid in te schakelen in het geheel van de levende wezens, een poging ook, om een beredeneerd besef te geven van het essentiële verschil tussen mens en dier; hier wordt een ontwikkeling vooropgesteld, wij staan voor ervaringen, mislukkingen en verworvenheden van de mensheid; oorzakelijk verband wordt gelegd tussen nood en een bepaalde organisatievorm, ook tussen vuur en techniek, tussen cultuurvormen en samenleving.

De zwak-mythische vorm mag ons niet afschrikken. De Sophisten bedienden er zich gaarne van en Protagoras zelf verklaart zich in de dialoog bereid, dezelfde inhoud in niet-dichterlijke vorm uiteen te zetten. Zijn mythe vooronderstelt een wetenschappelijke probleemstelling en is een poging tot wetenschappelijke oplossing. Bovendien was de mythische vorm een traditie. De geschiedenis van de philosophia der Grieken, d.w.z. die van hun wijsbegeerte en wetenschap mag men de geschiedenis van de vrijwording uit de mythische voorstelling noemen, maar daarbij moet men 1^{e} in het oog houden, dat telkens weer de mythische vorm optreedt bij de uiteenzettingen en 2^{e} niet over het hoofd zien, dat de Griekse mythen zelf vaak reeds pogingen zijntot verklaring, in ieder geval neerslag van menselijke

belevenis bevatten. Belangstelling voor en zoeken naar het eigenlijke is niet plotseling geboren als een Athene uit het hoofd van Zeus, de wil om de verschijnselen met de rede te begrijpen, is ouder dan Thales, officieel de eerste philosoof. In de mythen blijkt telkens en telkens weer ethische bezinning, dus generalisering, mensenkennis, dus analytisch denken, verklaring ook van de kosmos en haar ontstaan, dus synthese. Ongetwijfeld blijkt bij nadere ontleding, dat de algemene sententies in de mythen en sagen vaak gekristalliseerde traditie zijn, overgeleverde gedachten, nu eigendom van een collectiviteit, ervaringswetenschap. En wanneer wij bij Hesiodus een grandioze poging tot wereldverklaring vinden naast andere kosmosgonieën en theogonieën, dan stelt de dichter de wereld en haar wording nog voor als een verhouding en een worsteling tusschen gepersonifieerde machten en krachten, wier conflicten, nederlagen en overwinningen de opeenvolging van nieuwe wereldorden betekenen. Deze vorm van verklaring voor ongekende verschijnselen is typisch primitief, of, wil men, mythisch. Toch zien wij, hoe vraagstelling en beantwoording meer en meer hun mythologisch ge waad in de geschiedenis van het denken afleggen en hoe gestalten opdoemen, die, zich bevrijdend van overlevering en haar vorm, vragen naar het hoe en het waarom en slechts antwoord verlangen van de zinnelijke ervaring, door redelijk denken benaderd en geordend, buiten invloed van mystiek, affecten of magie. Ook in hun bespiegeling is het dogmatisch-axiomatische element aanvankelijk zeer sterk, maar in principe trachten zij door waarneming en denken, zonder gebruik te maken van de mythologische voorstelling, de problemen van worden en zijn, verandering en wisseling, van godenverering en van natuurverschijnselen, op te lossen. Zij zochten o.a. naar een oorsprong,

een grond, naar iets eigenlijks en onveranderlijks boven en buiten de verscheidenheden en het wisselende. Door rationeel o n d e r z o e k (bij de vroegeren niet te merken), onder kritiek op het overgeleverde en door het opstellen van nieuwe thesen zochten zij naar grond, eenheid en samenhang. Zij baanden, zoekend en telkens weer afdwalend, zelf vaak in de mythe bevangen, want in overgangstijden levend, de weg naar redelijk inzicht: alle verschijnselen in natuur en mensenwereld beschouwden zij als objecten, voor het begrip toegankelijk, ook de gevoelens en driften van den mens. Aldus verbreedden zij het terrein voor de menselijke rede, welke de schijnbaar chaotische verschijnselen ordende en dus beheerste.

Bij de Grieken ontstond de belangeloze beschouwing, de wetenschap om de wetenschap als gevolg van een zich afvragen, van een verwonderd zijn over het tot nu toe kritiekloos aanvaarde; het rationele denken van hun denkers betekende een daad van bevrijding, een poging om los te worden van het zinnelijk gegevene, van de traditionele geldigheden, van de mythische vorm. Het werd een kritiseren van dat onmiddellijk-evidente, van het naief als reëel opgevatte, een verwerpen of verdiepen van oude waarden. Vroeger gold het (en voor de meesten nóg): de mens is onderhevig aan krachten, welke niet behoeven gedaagd te worden voor het Forum van het menselijke denken. Dit werd anders. Denkers kwamen op en vonden aanhang, die concrete, rationele rechtvaardiging van feiten, verschijnselen, toestanden en opvattingen eisten, vóór zij hun bestaan en recht van bestaan aanvaardden.

Denken deed de mens ook voordien; hij dacht over zijn dagelijkse ervaringen, over zijn arbeid, over de verschijnselen, welke hem met angst of vreugde vervulden

enz. Het was een min of meer geinteresseerd denken, een denken in dienst van zijn wil of gevoel; de algemene waarheden, ons uit de litteratuur bekend, bevatten meestal practische levenswijsheid, geldigheden ook voor en van een collectiviteit. Naar zijn u i t g a n g s p u n t was het niet een belangeloze bespiegeling over de waarheid, over het eigenlijke. De wil van de nieuwe denkers gaat echter principieel uit naar een objectivering van de werkelijkheid met de kracht van de geest, naar kritiek en zoo mogelijk, naar abstrahering en synthese der ervaring. Zij deden pogingen tot een oplossing door het stellen van nieuwe mogelijkheden en dat verhief hun arbeid tot een hogere orde, dan die van kritiek op overlevering en traditie, welke men in iedere gemeenschap mag vooronderstellen. Zij wilden bovendien als leraars optreden en aldus in groter en kleiner kring hun opvattingen laten doordringen. Zij waren zich ook bewust, andere wegen in te slaan, dan de tot nu toe betredene: meer dan één onder hen stelt zich met naieve trots als drager van nieuwe ideeën en uitvinder van nieuwe methoden aan zijn publiek voor.

Waar en wanneer werd de eerste geboren, die, buiten de traditie om, met eigen denken, pas na persoonlijk toetsen als waar aannam, wat in natuur en mensenwereld zich aan hem voordeed? Niet te zeggen. Hij werd geboren in een keer der tijden, in een maatschappij vol veranderingen en wisseling, in een periode van de Grieksche geschiedenis - hier vroeger, daar later en soms pas zeer laat of in het geheel niet ingetreden - waarin clan-, stam- en adelstoestanden losser werden door oorlogen, rampen, door meer-gevarieerde arbeid, door contact en botsing met anderen, door geographische omstandigheden en historische feiten; in een tijd, waarin

met de constructie der maatschappij ook de daarmee samenhangende ideologieën en religieuze voorstellingen veranderden. Al bleef de traditie sterk en drukten patriarchale toestanden en de mythische voorstellingswereld nog lange tijd hun stempel op de vorm der samenleving, op dichters en denkers van het Griekse volk, daarnaast kwam steeds sterker het persoonlijke naar voren. Dat sprak uit het gebed van den verdrukten, in clan-, noch stamverband meer steun-vindenden, boer tot Zeus als rechtvaardig rechter tegenover zijn rechtschennende heren, dat sprak uit de geprikkelde verwondering van een verarmd edelman over het bestuur van dienzelfden Zeus, welke een nieuwe wereld liet opkomen met nieuwe, machtige burgerklassen, dat sprak uit het stoute denken van de Milesiërs, die niet meer uit Zeus alles zagen voortkomen, maar uit water, uit lucht, uit het onbepaalde of uit vuur, dat sprak uit de schier onvergelijkelijke lyriek van een Sappho, dat sprak uit de gebeden van een ingewijde in de Orphische mysteriën om het welzijn van zijn persoonlijke ziel.

Wij moeten wijzen op enkele factoren, die er toe hebben bijgedragen, dat de kort geschetste bevrijding van het denken en de wetenschappelijke bezinning vruchtbaar werden voor de samenleving en de cultuur en daarmee raken wij weer andere gebieden, waarop leven en geest vrij waren en kwamen in menige Grieksche polis, speciaal in Athene.

De welvaart gaf vooral in de Ionische steden en in de steden aan de Oostkust van het moederland en op enkele eilanden arbeidsmogelijkheid aan uitvinders, dichters, musici en vele andere cultuurdragers, zij gaf kansen aan architectuur, beeldhouw- en schilderkunst. Zij ver-

schafte vrije tijd en dus mogelijkheid tot ontwikkeling aan welgestelden en hun zonen: er ontstond vooral in de 5e eeuw behoefte aan onderwijs in allerlei bekwaamheden en kundigheden, maar ook begeerte naar kennis en inzicht bij grotere groepen. De hogere ontwikkeling, vertegenwoordigd door de scholen der wijsgeren, leraren en redenaars, bleef een privilegie van bepaalde klassen - wij merken telkens in de litteratuur, hoe klassen- en cultuurtegenstellingen met elkaar waren vervlochten - maar in de burgergemeenschappen groeide een cultuur, die velen ten goede kwam: het algemene peil van beschaving werd verhoogd door de onmiddellijkheid, waarmee men in de kleine gemeenschappen van de bijzondere uitingen van kunst en wetenschap kennis kreeg en genoot.

Een belangrijke factor voor de bloei van kunst, bespiegeling en wetenschap was de onbevangenheid van de geest, die ons zoo vaak onder Grieken treft. Ik zwijg over de verklaarbaarheid van dit feit, ik vermijd met opzet en niet zonder zin generalisatie, ik spreek hier slechts over een karakteristieke eigenschap, welke telkens weer bij Grieken naar voren komt. Ik noemde deze onbevangenheid, men benadert haar echter niet met één woord: zij is rijker en veelzijdiger. Een Engels schrijver noemt haar ‘directness’. Enkele van haar facetten zijn: werkelijkheidszin, rechtstreeksheid, afkeer van zelfbedrog, ontbreken van hypocrisie. Men moet er m.i. ook ‘aardse instelling’ aan verbinden. Schoonheid, gezondheid, jeugd en kracht worden steeds weer blijde geroemd; als kostelijkste gaven prijzen dichters ze in talloze verzen. Ouderdom en dood ziet men onbevangen en reëel aan als einde van het lachende, bloeiende leven. In de grote tijden is nauwelijks de idee van het aardse leven als doorgangsstadium voor of van een eeuwig bestaan doorgedrongen:

Orphici, Pythagoreërs en Platonisten bleven voorlopig met hun ideeën over zielsverhuizing beperkt van invloedssfeer. Dood is verlossing uit aardse ellenden of behoedt voor pijn, aftakeling en oneer. Gelukkig hij, die op het hoogtepunt van zijn bloei en roem door de goden wordt weggerukt!

De zakelijke verhouding tot de goden is vaak verbijsterend, evenals de open houding tegenover de eisen der sexualiteit. En wie voelde zich nooit heimelijk beschaamd over eigen geremdheid en zwijgen, wanneer hij Grieken onomwonden hoorde spreken over de begeerten hunner zinnen en rond zag uitkomen voor hun heers- of hebzucht? Wij benijden hen om hun reële zin, heden een te zeldzame trek in de onderlinge verhoudingen en tegenover ons eigen zieleleven.

Onverbloemd werd ook de waarheid gezegd over de maatschappij en haar grondslagen, over de geldende religieuze en morele opvattingen (de Sophisten b.v.) en vrijuit somden redenaars bij de rechtszittingen en volksvergaderingen de zonden en zwakheden hunner tegenstanders op, zoals in de comedie niemand veilig was voor de spot der dichters. Het was een trek, welke zeer door de vrije geest in de maatschappij werd bevorderd, een geest, door Perikles op onsterfelijke wijze in zijn grote rede op de gevallen strijders geroemd.

Krachtens het bovenbeschreven besef van de rechten van anderen - grondslag van een democratische geest - bestond er immers een sterke mate van vrijheid in meenings- en gev□oelsuiting en van uitbeelding. De onbevangen levensstemming, zeker door handel, reizen en verkeer met vreemdelingen bevorderd en zich uitende in gastvrijheid tegenover alle rassen, was een gunstige levensvoorwaarde voor kunst, welke niet te zeer door normen en overwegingen buiten

haar gebied mag worden gebonden, wil zij haar eigenlijke taak, die der uitbeelding, ten volle vervullen en eveneens de conditio sina qua non voor het wijsgerige denken en het wetenschappelijk onderzoek, dat geen gebied der kennis mag vermijden, noch voor resultaten terug deinzen en vrij moet zijn in zijn methoden, wil het de werkelijkheid zijner objecten benaderen.

In Athene vooral kon zich het individuele in tot nu toe ongekende mate laten gelden, dáár kon het eigene vrijer dan elders in velerlei vormen tot uiting komen. Uit de vrije verkondiging van verschillende ethische, politieke en maatschappelijke beginselen, door de vrije uitoefening van alle eerediensten, de vrije werkzaamheid van wijsgeren van zeer uiteenlopende richting en door de vrijheid, waarin de wetenschappen[1)] en kunsten zich mochten ontwikkelen, kon in dit cultuurcentrum nieuw licht ontvonken en kreeg de individualiteit haar beste kansen.

Deze beweringen eisen eenige precisering[2)]. De religie was geheel vrij. Men achtte het in Athene en elders niet meer dan normaal, dat er andere vormen van godsverering bestonden, dan de specifiek-Atheense of de typisch-Griekse. Er bestond een bijna volkomen[2)] verdraagzaamheid tegenover andersdenkenden, ook tegenover de culten van andere rassen; mits men aan de officiele goden de traditionele eerbied niet onthield, was elke eredienst toegestaan en vrij. De gevallen van vervolging wegens asebeia (gebrek aan eerbied voor de godsdienst) zijn in den regel te verklaren uit het overtreden van deze voorwaarde en staan bovendien in verband met de blijvende tegenstelling tuschen hogere beschaving en mythisch denken.

1) Voor beperking op dit gebied zie p. 31 en 32.
2) Zie p. 32.
2) Zie p. 32.

Typerend voor de a l g e m e n e houding is de ervaring van Paulus, die in Athene een altaar aantrof ‘voor den onbekenden god’.

De religie belemmerde zelf het denken en de vrijheid in kunst en leven niet. De mythen over de goden bevatten vaak rationele bezinning, aan vele goden werd wijsheid toegeschreven, velen waren voor de Grieken reeds lang tot dragers van recht en hoeders der rede geworden. Er bestond geen geopenbaarde waarheid, noch golden dogma's of een theologisch systeem, waarvan de verklaring aan priesters of godgeleerden was toevertrouwd of overgelaten, orthodoxie was een onbekend woord; tegen een leer kon men niet zondigen, hoogstens een cultus te kort doen. Er was geen algemene kerkelijke organisatie, geen priesterkaste: de uitoefening der algemeen-geldende godsdienstige plichten berustte over het geheel bij burgers, die daarnaast andere arbeid verrichtten. De ethiek kwam niet van theologische huize; zij was concrete samenlevingsethiek, een stelsel van gedragingen, door het leven gedicteerd en in de historie door vrije burgers steeds getoetst.

Het is bijna onbegrijpelijk, dat met zulk een vrijheid over goden en hun verering kon worden getheoretiseerd, als in Athene geschiedde; in haar overwegend polytheïstische sfeer sprak en schreef men vrij over monotheïsme, over de goden als uitvindsels van sluwe priesters of als abstracties van menschelijke behoeften, over hun al ofniet bestaan, over hun zwakheden en zonden. Deze vrijheid werd de eerste voorwaarde voor een gezuiverde godsvoorstelling, mede door Grieks denken gewrocht.

Nog delicater zou ons het thema der politieke organisatievorm in de democratische polis kunnen schijnen. Het Atheense volk liet echter toe, dat in die kleine samen-

leving, waarin men toch vrees mocht koesteren voor besmetting, theorieën vrijuit werden verkondigd over het recht van den sterken man, waarmee tevens op de meest krasse wijze de democratische beginselen werden aangevallen, uiteengerafeld en verguisd; het liet toe, dat in de comedie met zijn eigen heerszucht, zijn eigenwaan, zijn rechtbanken en zijn leiders fel werd gespot, dat Plato in striemende boutaden zijn ergernis uitte over de democratische geest, waarin hij zelf ademde en waardoor hij zijn Academie kon stichten en leiden. Ook op het gebied van de uitbeelding der werkelijkheid dorst men de vrijheid aan. Zonder protest blijkbaar nam Plato een afwijkende vorm van liefde, die ook door anderen onbevangen in dicht en prozawerk als levensuiting werd genoemd, als uitgangspunt voor zijn onsterfelijk betoog over de hoogste, de geestelijke Eroos. Tragedie en comedie vervulden juist door de vrijheid een sterk opvoedende functie. Vrij van vrees voor verbod of censuur - nauwelijks merken wij iets in deze richting - werden in de tragedie maatschappelijke opvattingen aangeroerd en wijsgerige gedachten verwerkt, raisonneerde men op het tooneel over godsdienst, moraal en samenleving, vertoonde men er vaak botsingen tusschen geldende traditie en persoonlijk plichtsbesef, tussen officieel gezag en de stem van het geweten en ten slotte de tormenten en vreugden van liefde en hartstocht. Naakt worstelden de mannen in het worstelperk; in het theater voerden de comediedichters mannen en vrouwen zonder vijgeblad voor hun medeburgers ten tonele in de uitingen van hun sexuele drang. De comedie hekelde er even onbarmhartig de inbeelding van het Atheense volk, de ambities en phrasen der volksmenners, als de entravaganties van nieuwe kunstrichtingen of de persoonlijke gedragingen van medeburgers, die zich bloot-

gaven, ongeacht hun gevestigde reputaties of hun erkende autoriteit. Door zulk een vrijheid en onbevangenheid alleen, gepaard met dat typische ontbreken van hypokrisie, kon - ik ben er zeker van - het drama een gezegende, reinigende invloed uitoefenen op de burgerij. Het was immers oprecht.

Achter de individualiteit schreed het individualisme aan, haar schaduw. In de figuren Sokrates en Alkibiades vindt de individualiteit haar symbolisering: Sokrates, de zich in vrijheid beheersende, Alkibiades, de zich in vrijheid uitlevende. Maar Athene waagde het met de vrijheid. 'Wenn ein Alkibiades sich nicht hätte austoben können, würde auch kein Sokrates die Sittlichkeit auf den freien Willen gegründet haben.' (Wilamowitz). Daarmee is de grote betekenis van de Atheense maatschappelijke en geestelijke vrijheid ook voor de ontwaking en ontwikkeling van het ethische bewustzijn en dus van de zelfstandigheid van het individu treffend en afdoende uitgesproken. De beslissing over goed en kwaad werd in principe niet meer aan stand of stam overgelaten, maar aan het geweten van den enkeling; de persoonlijke verantwoordelijkheid ging boven de voorschriften van de staat en kon met dezen in conflict geraken (Antigone Sokrates). Wanneer men Athene verwijt, dat ook zij in breuk op de vrijheid heeft gepleegd en sommige personen en geestesuitingen hardhandig het zwijgen heeft opgelegd, dan moeten wij bij de beoordeling van deze harde feiten allereerst het belangrijkste niet vergeten, dat n.l., in vergelijking met het verleden, in vergelijking met de meeste streken elders, binnen en buiten de grenzen van Griekenland en in vergelijking met bepaalde verschijnselen van het heden, buiten en in Nederland, in Athene een ongekende mate van vrijheid en verdraagzaamheid heeft geheerst.

En wanneer men smalend de Griekse poleis verwijt, dat zij door individualisme en democratie te gronde zijn gegaan, dan corrigere men om der Waarheid wille deze uitdrukkingswijze, door te zeggen: de polis, die miniatuurstaat, overleefde zichzelf als organisatievorm, zij kwam te staan tegenover grote, militair-georganiseerde machten; en daartegen konden noch Sparta, noch Athene, noch enige andere polis weerstand bieden .... tenzij zijzelf tot militaire, op geweld berustende tyrannis werd (b.v. Syracuse). De zwakheid van de kleine stadsstaat was de primaire oorzaak, het particularisme de twede en daaraan leden alle Griekse staten, zowel oligarchieën als democratieën; de 'schuld' lag niet aan een bepaalde staatsvorm. En bovendien: 'de ondergang' betrof alleen het verlies van de politieke zelfstandigheid: de cultuur van de Griekse polis kon niet verloren gaan en in dat feit zien wij de vrucht der v r i j h e i d . Met haar autonomie verloor het militair-georganiseerde, het 'legerkamp' Sparta haar naam in de geschiedenis van de cultuur der mensheid: Athene is onsterfelijk. 'So schelte man nicht die Griechen, dasz sie ihr äusseres Leben vergeudeten, ihr geschichtliches Dasein eigensüchtig zerstörten. Die Schale des Lebens musste zerbrechen, damit der geistige Kern hervortrete.' (Joel). Zo luidt het milde oordeel van één, die de rijke gaven der Grieken erkentelijk gedenkt.

Ik kan met het oog op de beperkte omvang van deze publicatie geen voldoende relief geven aan de vrijheid in Athene door met name uitvoerig te wijzen op het verschil met niet-Griekse toestanden of met andere Griekse staten; ik moet de opsomming achterwege laten van de schaduwzijden, welke de vrijheid vertoonde en van de beperkingen, welke ook in Athene de vrijheid zich moest laten welgevallen. Het is geen behoefte aan eenzijdige verheerlijking, die

mij doet zwijgen, laat staan verzwijgen.[1)] Als taak stelde ik mij, enkele historische g r o n d s l a g e n voor maatschappelijke en geestelijke vrijheid aan de dag te brengen, zoals deze door Grieken werden ontdekt en doordacht, enkele uitgangspunten aan te wijzen, waarnaar steeds weer in de geschiedenis ieder terugkeerde, die de vrijheid van den mens op redelijke en zedelijke basis wilde funderen.

Ondanks alles was de polis een gemeenschap van vrije burgers: zij mag de eerste rechtsstaat in Europa heten. Binnen haar grenzen worstelde eens de enkeling zich vrij uit de strenge ban van stam of clan, daar streed hij tegen de druk van feodale toestanden, daar stelde nu een burgerij haar eigen wetten; haar denken en handelen werd niet gericht door de decreten van een despoot, tiran of priesterklasse. In de polis won het individu grooter mogelijkheid voor arbeid naar zijn aanleg en voor ontvouwing van zijn wezen; de gewenstheid van de ontwikkeling van ieders gaven werd daar eens voor al beseft. Want in de Griekse burgergemeenschappen werd tijdens en mede onder invloed van de ingrijpende maatschappelijke veranderingen, over den mens, zijn gaven, doel, rechten en plichten, over zijn grenzen tevens en zijn plaats in de natuur en samenleving nagedacht, geschreven en gedicht, daar werd hij als waarde ontdekt en dus als persoonlijk-verantwoordelijk wezen, daar trachtte zijn denken zich van de mythe te bevrijden. Voor eeuwig leeft de vrije polis, waarbij wij vooral denken aan de Atheense maatschappij en haar geestesleven, in de idealiserende herinnering der mensheid voort als droom van een waarlijk vrije samenleving en werkt zij als stimulans tot oplossing van het probleem der sociale gerechtigheid, d.i. der ware vrijheid.

1) Ik acht mij ook mede daarom van die taak ontslagen, omdat ik elders hiervan een uitvoerige, misschien te uitvoerige, uiteenzetting gaf: ‘Vrijheid en Gelijkheid in Athene’ (Uitg. Paris, Amsterdam).